

УДК 1 (091)

DOI 10.25799/AR.2019.41.1.032

## Причины старообрядческого раскола в трудах философов XVII-XIX вв.

**Малыгин Антон Николаевич**

Аспирант,  
Иркутский государственный университет,  
664003, Российская Феодосия, Иркутск, ул. Карла Маркса, 1;  
e-mail: pater-antonios@yandex.ru

### Аннотация

В статье предлагается анализ научно-исторических трудов философов XVII-XIX вв., исследовавших причины возникновения старообрядческого раскола в русской православной церкви. Раскол, являясь стихийной попыткой народа выразить свою волю в отстаивании привычных церковных истин и богослужебных форм, вызывал в умах и сердцах различных ученых и мыслителей крайне противоречивые мнения и чувства. Так, например, светские ученые опирались исключительно на социальный фактор данного явления, в то время как полемисты Синодальной церкви рассматривали только религиозную сторону раскола. Философы-демократы изучали не столько причины раскола, сколько возможность использования его потенциала в революционном русле против царского режима. В своей идеализации русского народа и православной церкви «славянофилы», так же, как и старообрядцы, делали упор на соборности мировосприятия, с той лишь разницей, что «славянофилов» интересовала теоретическая составляющая соборности, в то время, как старообрядцы занимались практической ее стороной. И те, и другие видели в православии мессианскую роль русского народа. В представлении «западников» старообрядчество являлось тормозом, мешавшим обществу перенимать современный западный церковный стиль жизни и, соответственно, развиваться и совершенствоваться. Таким образом, противники старообрядчества обвиняли его в косности, формализме и невежестве, мешавших им критически оценивать свое бытие и перенимать новый прогрессивный опыт западного мира, а его сторонники поддерживали старообрядцев в приверженности к истине, стойкости в вере и отстаивании права на самобытность русской церковной жизни.

### Для цитирования в научных исследованиях

Малыгин А.Н. Причины старообрядческого раскола в трудах философов XVII-XIX вв. // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 1А. С. 294-301.

### Ключевые слова

Раскол русской православной церкви, старообрядчество, западники, славянофилы, соборность, Синодальная церковь, Иван Федорович Нильский, Николай Иванович Субботин, Афанасий Прокопьевич Щапов, Петр Яковлевич Чаадаев.

## Введение

Феномен старообрядчества вызывал острейший интерес и бурную полемику в научном сообществе и побуждал занимать разнонаправленную позицию философов, изучавших данное явление. Н.И. Субботин, И.Ф. Нильский являлись видными представителями из числа ученых, оппонировавших сторонникам старообрядчества.

Несомненной заслугой Николая Ивановича Субботина (1827 – 1905 гг.) стало написание целой серии ключевых трудов по истории старообрядчества и споров о нем в официальной среде. Особую значимость имели многие его работы и среди них: «Материалы для истории раскола за первое время его существования» (в 6 томах), «Дело патриарха Никона», «Раскол как орудие враждебных России партий», «Деяние Московского собора 1654 г.», «О сущности и значении раскола», «История Белокриницкой иерархии» (в 2 томах), «Переписка раскольниковых деятелей», «Полемика между Механиковым и Швецовым». Однако, научная ценность исследований старообрядчества присуща не всем работам автора в силу субъективности и ограниченности его в основном полемического подхода к изучению данной темы. Целью Николаю Ивановичу служило не столько желание дать объективную оценку старообрядчеству, сколько попытка выделить его исключительно негативные компоненты и тех деятелей, которые отличались в высшей степени своей безнравственностью и невежеством и ставили свою личную выгоду выше совести и правды [Субботин, 1901, 117].

Отстаивая свою точку зрения, тем не менее, Субботин был крайне нетерпим к взглядам и мнениям других ученых (академика Е.Е. Голубинского, профессора Н.Ф. Каптерева). А среди учеников Николая Ивановича, исследовавших старообрядческий раскол, довольно много тех, кто также перенял односторонность взгляда философа со всеми вытекающими отсюда недостатками [Ершова, 1999, 42].

Иван Федорович Нильский (1831-1891 гг.) занимался не только изучением раскола, под его непосредственным руководством действовала кафедра русского раскола в Санкт-Петербургской духовной академии. Фундаментальный труд автора «Семейная жизнь в русском расколе» (1869) был написан под влиянием богатейших рукописных источников о старообрядчестве и охватил длительный период, начиная от первых всполохов раскола до последних дней правления Николая I. Данная работа вызвала живой интерес в научной среде, результатом чего явились последовавшие многочисленные критические публикации. Высокая оценка этому исследованию Нильского не без основания дана многими учеными, также работавшими в этом направлении. Статья Нильского: «Несколько слов о расколе», «Взгляд раскольников на некоторые наши обычаи и порядки жизни церковной, государственной, общественной и домашней», «Разбор бесповщинского учения о лицах, имеющих право совершать крещение», «К истории раскола в Остзейском крае» и другие, имевшие полемическую направленность, равно же представляли огромный интерес и значимость для философов, изучавших старообрядческий раскол [Демин, 1998, 98].

Вторая половина XIX века была отмечена новой концепцией раскола, положившей начало целому направлению, над которым трудились светские исследователи. Основателем этой концепции стал Афанасий Прокопьевич Щапов (1831-1876).

## Основная часть

Рассуждая о гражданской, т.е. социальной, природе возникновения старообрядчества, светские ученые здесь расходились во мнении с представителями Синодальной церкви. Полемика образовалась вокруг земства и его борьбы за свои права. По мнению Щапова и его

последователей религиозный фактор играл лишь роль исторического толчка, который впоследствии явился поводом для гражданского противостояния низших классов господствующим, и старообрядческое движение здесь выражало борьбу земства за общинное самоуправление и против централизации государственной власти. Однако социальное движение, явившееся по сути демократическим, было сопряжено с религиозным, также демократического характера, поскольку было направлено против официальной церкви и ее авторитаризма. Афанасий Прокопьевич придерживался позиции, согласно которой практичность русского народа в своей основе не могла быть подвержена идеалистическим мотивам религиозного толка, и тем более не религиозность подтолкнула народ к массовым движениям, а староверов заставила терпеть лишения и искать убежища вследствие гонений и преследований со стороны власти.

Религиозная составляющая староверия по мнению Щапова изначально имела исключительно отрицательные моменты. Суждения Афанасия Прокопьевича сводились к тому, что, ушедшие в раскол, были людьми нерелигиозными, настроенными против церкви и не имевшими истинной веры. Раскольничество давало им повод для освобождения от церковной дисциплины и духовного попечительства священнослужителей («Русский раскол старообрядства» А.П. Щапова). В своей работе «Земство и раскол» ученый заявлял, что христианская вера и ее защита в принципе не могли быть задачей старообрядчества, так как в массе своей русский народ имел о христианстве самые элементарные представления, и как такового его не знал. [Щапов, 2011, 85]

Ученые – демократы рассматривали староверие оппозиционным государственной системе России. Публикации трудов Щапова и его сторонников в первое время стали причиной усиления подозрительности правительственных сил к староверам. Александр Иванович Герцен, видя в расколе возможность для организации массового народного революционного движения, хотя и безуспешно, но пытался использовать старообрядцев в качестве потенциальных революционеров. По мнению ученых – демократов раскол носил характер не столько отступнический от веры, сколько направленный против царского режима, имеющий в своей основе демократическое мировоззрение, которое следует использовать в революционном противостоянии царизму [Храмов, 2002, 19].

И.Ф. Нильский, П.И. Мельников и Н.С. Лесков, рассматривая точку зрения А.П. Щапова, отмечали совершенную несостоятельность его взглядов на социальную природу позиций старообрядчества. Состоявшие на государственной службе писатели также исследовали старообрядческий раскол, а Мельников был к тому же одним из организаторов массовых гонений старообрядцев [Мельников-Печерский, 1858, 71].

Необходимо отметить, что концепция Щапова не предлагала какого-либо различия между старообрядческой доктриной, теоретическим мышлением и обыденным сознанием массы верующих старообрядцев. Природа старообрядчества, по мнению А.П. Щапова и его последователей, обусловлена прежде всего особенностями собственного мировоззрения представителей данной школы, равно как и взгляд на старообрядчество синодальных авторов. Тенденциозные и односторонние выводы данных авторов о характере старообрядчества явились следствием чрезмерного внимания к социальной и материальной сторонам жизни общества, недооценивания роли религиозной веры в ее самостоятельном влиянии на ход исторического процесса и на общественную жизнь.

Не соглашаясь с мнением вышеназванных ученых, Щапов настаивал на том, что оно не имеет под собой никаких оснований в старообрядческой литературе, которая, по мнению

ученого единственная «проливает свет на вопросы: чем живет раскол и что он думает о себе» [Щапов, 2011, 147].

Попытка А.П. Щапова и его последователей найти подтверждение своим взглядам в старообрядческой литературе, по убеждению И.Ф. Нильского, не увенчалась успехом, поскольку использование старообрядческих источников не было корректным и полным. В своих трудах Нильский писал о том, что Щапов, являясь по общему признанию знатоком раскола, тем не менее в своих исследованиях пытался подтвердить фактами истории и жизни раскола свой, уже имевшийся взгляд на эту проблему вместо того, чтобы составить о ней правильное понятие. И есть основание полагать, что в своем труде «Земство и раскол» Щапов порой сознательно и хладнокровно извращал исторические факты, наделяя их нужным для него смыслом [Нильский, 1864, 96].

Позднее, предложенные этой научной школой характеристики староверия были обусловлены наличием в нем черт религиозного рационализма, нашедшего свое выражение в умственной активности русского народа на религиозной основе и стремлении к свободомыслию. Предпринятые попытки установить родственную связь староверов с сектами стригольников, жидовствующих, а также с молоканами и духоборами, послужили поводом для критики старообрядчества со стороны синодальных полемистов, не одобрявших подобное сближение. Однако демократическими светскими учеными каноническая верность православию во главу угла не ставилась, поскольку, по их мнению, сходство старообрядчества с религиозным вольнодумством было мнимым и обладало в целом положительными характеристиками.

Философско-богословский аспект содержания старообрядческих источников не представлял интереса для школы исследователей староверия, и, поскольку ей были ближе социально-политические мотивы этого явления, изучение религиозно-философской стороны старообрядческого раскола не проводилось. В качестве исключения здесь можно выделить небольшое внимание исследователей к тем моментам, которые, по их мнению, иллюстрировали демонстрацию вольнодумства. Выражая согласие с мнением мыслителя В.Г. Сенатова, высказанного им в сочинении «Философия истории старообрядчества», можно сказать, что народническая и миссионерская школы рассматривали старообрядчество с разных позиций: первая видела в старообрядчестве духовную мощь, но сути ее не объясняла, оставив под вопросом, вторая же, напротив, обличала невежественность и малокультурность старообрядчества [Сенатов, 1995, 28].

Размышления о причинах раскола, его последствиях и влиянии на духовную жизнь народа приводили порой к неожиданным выводам, как, например, у П.Я. Чаадаева.

Петр Яковлевич Чаадаев (1794-1856 гг.). В своих сочинениях Петр Яковлевич рассматривал тему старообрядческого раскола в рамках противопоставления православия России католицизму Запада.

Писал он об этом, указывая на то, что у России был свой особый путь, а русский народ существовал вне величайших семейств рода человеческого, не принадлежа ни к одному из них. Россия, находясь словно вне времени и не являясь частью ни Запада, ни Востока, не имела традиций ни одного, ни другого [Чаадаев, 1989, 19].

По мнению Чаадаева, русский народ не имел истины и только еще стоял на пути ее открытия, не имел истории, живя одним лишь настоящим в самых тесных его пределах; Россия покуда не испытала бури великих народных страстей, не пережила периода страстного беспокойства и сильных ощущений. Автор настаивал на том, что русский народ еще ничего не воспринял из преемственных идей духа человеческого, душа его находилась вовне, а все знание его – во внешнем быте [там же, 22].

Говоря о русском народе, Чаадаев отрицал наличие у него собственной идеи, что, по мнению мыслителя, и составляло исключительность и русский урок другим. Интерес Чаадаева простирался от силы духа, силы влияния церкви на общество до возможности построения «царства Христова», но без Христа. Не выражая веру католического Запада и находясь на распутье Запад – Восток, Петр Яковлевич так и не сумел постичь основной идеи Руси: «Москва – Третий Рим», ее воплощенности в вере и церкви.

Согласно ему, упражнения в покорности, а также соблюдение всех обрядов, предписываемых церковью, и были настоящим служением Богу и лучшим способом сохранить религиозное чувство [Субботин, 1878, 178].

Однако философ полагал, что существовало исключение из этого правила, позволявшее в некоторой степени пренебречь внешней обрядностью и выразившееся в ощущении человеком в себе верований высшего порядка, по сравнению с теми, что исповедовала масса, но не противоречившим народным верованиям и подкреплявшим их. Именно избранность и религиозное мессианство давало раскольникам собственное право на исповедование Бога, право на традицию и заставляло их, преследуемых властями, сжигать себя [Чаадаев, 1989, 24].

Рассуждая подобным образом, Петр Яковлевич отказывал русскому народу в самостоятельном праве на веру и идеологию в данный исторический период. Чаадаев стремился привлечь в Россию не саму веру католического Запада, а именно его идеологию. Но общество, внутри которого уже проросли семена религиозного раскола, оказалось расколотым не только с Запада, но и с Востока, а возможно, оно само и раскололо Запад и Восток.

Иван Васильевич Киреевский, (1806-1856 гг.), который также занимался изучением проблемы раскола и староверия, о чем высказывал определенные суждения, исходил в своем исследовании из крайне идеализированного представления об изначальном состоянии христианской веры на Руси.

Киреевский полагал, что своему преобразованию Русь была обязана крещению, которое превратило ее в олицетворенный идеал православия. Однако, по мнению мыслителя, усвоение Русью христианского духовного просвещения во всей своей полноте еще не гарантировало обществу удержания достигнутой высоты в дальнейшей истории. Вместе с тем, считал Киреевский, поскольку способность отделять дух христианства от внешних форм его выражения была утрачена, то уважение к духу стало утрачивать свою значимость и начало превалировать уважение к форме. И к XVI веку во всех социальных отношениях произошла подмена духовного единства пристрастием к внешней обрядности и религиозным формальностям. Как таковое уважение к преданию переросло в уважение к его внешней, обрядовой стороне [Киреевский, 1852, 37].

Поэтому раскол (т.е. старообрядчество) Киреевскому представлялся духовным упадком, уклонением в формализм и утратой духовной целостности общества. Пытаясь раскрыть проблему понимания всей целостности христианства, автор в статье «О характере просвещения Европы и его отношения к просвещению России» указал на различия в определении христианства в России, где его суть определялась цельностью и разумностью, и на Западе, где главенствовала мысль о его раздвоении и рассудочности [там же, 43].

Киреевский писал о том, что причина такого раздвоения в духовной деятельности западной церкви была сокрыта в объединении власти духовной и светской. Однако в России, чуждой Римской образованности и государственности, раскол мог произойти тогда, когда русская церковь отделилась бы от традиции и общения с другими церквями.

Прогнозируя таким образом будущий раскол, но не ограничивая его временными рамками, Киреевский затем в некотором смысле дал определение причинам раскола, согласно которому

светская власть в России имела постоянное смещение с властью духовной и одновременно противостояла ей, тогда как на Западе человек ощущал то же противоборство веры и разума, личного мнения и предания внутри себя [там же, 42].

В своей работе Киреевский вполне определенно указывал на борьбу двух властей и раскол между государством и церковью, которые и послужили основанием для возникновения старообрядчества.

Одновременно с этим он говорил, что единый дух есть залог цельности государства, а обществу, в котором классы еще не были проникнуты общим духом, грозила опасность от постоянного устремления к совокупной целостности нравственных сил. И здесь, на возникший вопрос о возможности «единого духа» существовать в «едином государстве», выражающем его в чистом виде, философ ответил, что такая возможность есть, но «чистота выражения» настолько слилась с «выражаемым духом», что, легко смешивая их значительность, человек относился с равным уважением как к наружной форме, так и к ее внутреннему смыслу [Миловидов, 1983, 49].

По мнению Киреевского, именно обрядовая формальность произвела раскол. Однако сама по себе разница между формой и содержанием возникнуть не могла: для этого должны были иметься веские причины. В отсутствие формальных препятствий, сознание русского человека столкнулось с непреодолимой преградой в его душе, поскольку русский человек так и не сумел отделить форму от содержания. Обращает на себя внимание то, что в своих рассуждениях философ особенно подчеркивал противопоставление формы православного культа его содержанию, а также лишнюю обоснования, с точки зрения истории, идеализацию ранней христианской Руси по сравнению с XVI веком.

### Заключение

В своей идеализации русского народа и православной церкви «славянофилы», так же, как и старообрядцы, делали упор на соборности мировосприятия, с той лишь разницей, что «славянофилов» интересовала теоретическая составляющая соборности, в то время, как старообрядцы занимались практической ее стороной. И те, и другие видели в православии мессианскую роль русского народа. В представлении «западников» старообрядчество являлось тормозом, мешавшим обществу перенимать современный западный церковный стиль жизни и, соответственно, развиваться и совершенствоваться. Таким образом, противники старообрядчества обвиняли его в косности, формализме и невежестве, мешавших им критически оценивать свое бытие и перенимать новый прогрессивный опыт западного мира, а его сторонники поддерживали старообрядцев в приверженности к истине, стойкости в вере и отстаивании права на самобытность русской церковной жизни.

### Библиография

1. Демин А.В. О художественности древнерусской литературы. М.: Языки русской культуры, 1998. 848 с.
2. Ершова О.П. Старообрядчество и власть. М.: Уникум-центр, 1999. 203 с.
3. Киреевский И.С. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России. М., 1852. 68 с.
4. Мельников-Печерский П.И. Письма о расколе, I-V. СПб., 1858. 96 с.
5. Миловидов В.Ф. Старообрядчество и социальный прогресс. М.: Знание, 1983. 64 с.
6. Нильский И.Ф. Несколько слов о русском расколе. (По поводу брошюры «Земство и раскол» А.П. Щапова – 1862 г.). СПб., 1864. 160 с.
7. Сенатов В.Г. Философия истории старообрядчества. М.: Церковь, 1995. 38 с.
8. Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1878. Т. 4 Ч. 1. 360 с.

9. Субботин Н.И. Мысли и заметки по вопросам о расколе. М., 1901. 63 с.
10. Храмов В.Б. Философия истории и культуры П.Я. Чаадаева и старших славянофилов. Краснодар, 2002. С. 17-39.
11. Чаадаев П.Я. Философические письма. М., 1989. С. 15-35.
12. Щапов А.П. Земство и раскол. М.: Книга по требованию, 2011. 165 с.

## **The causes of the Old Believers split in the writings of philosophers of the seventeenth and nineteenth centuries**

**Anton N. Malygin**

Postgraduate,  
Irkutsk State University,  
664003, 1, Karla Marksa st., Irkutsk, Russian Federation;  
e-mail: pater-antonios@yandex.ru

### **Abstract**

The article offers the analysis of the scientific and historical works of the XVII-XIX centuries philosophers, who investigated the causes of the Old Believers split in the Russian Orthodox Church and its consequences for Russian society. The Schism caused extremely conflicting opinions and feelings in the minds and hearts of various scientists and thinkers. So, for example, in an attempt to identify the prerequisites for the Schism and see its outcome, secular scholars relied solely on the social factor of this phenomenon, while the polemicists of the Synodal Church considered only the religious side of the Schism. Democrat philosophers studied not so much the causes of the split as the possibility of using its potential in a revolutionary way against the tsarist regime. In their idealization of the Russian people and the Orthodox Church, the "Slavophiles", as well as the Old Believers, emphasized the conciliarity of the world view, with the only difference being that the "Slavophiles" were interested in the theoretical component of the conciliarity, while the Old Believers engaged in practical aspects of it. Thus, the opponents of the Old Belief accused the followers of this ideology of stagnancy, formalism and ignorance that prevented them from critically evaluating their own being and adopting the new progressive experience of the Western world, and its advocates supported the Old Believers in their adherence to the truth, steadfastness in faith and upholding the right to the originality of the Russian church life.

### **For citation**

Malygin A.N. (2019) Prichiny staroobryadcheskogo raskola v trudakh filosofov 17-19 vv. [The causes of the Old Believers split in the writings of philosophers of the seventeenth and nineteenth centuries]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (1A), pp. 294-301.

### **Keywords**

Schism of the Russian Orthodox Church, Old Believers, Westerners, Slavophiles, Conciliarity (Sobornost), Synodal Church, Ivan Fedorovich Nilsky, Nikolay Ivanovich Subbotin, Afanasy Prokopyevich Shchapov, Pyotr Yakovlevich Chaadayev.

---

## References

1. Chaadaev P.Ya. (1989) *Filosoficheskie pis'ma* [Philosophical letters]. Moscow.
2. Demin A.V. (1998) *O khudozhestvennosti drevnerusskoi literatury* [On the artistry of ancient Russian literature]. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury Publ.
3. Ershova O.P. (1999) *Starobryadchestvo i vlast'* [Old Believers and power]. Moscow: Unikum-tsentr Publ.
4. Khramov V.B. (2002) *Filosofiya istorii i kul'tury P.Ya. Chaadaeva i starshikh slavyanofilov* [Philosophy of history and culture by P.Ya. Chaadaev and senior Slavophiles]. Krasnodar.
5. Kireevskii I.S. (1852) *O kharaktere prosveshcheniya Evropy i ego otnoshenie k prosveshcheniyu Rossii* [On the nature of the enlightenment of Europe and its attitude to the enlightenment of Russia]. Moscow.
6. Mel'nikov-Pecherskii P.I. (1858) *Pis'ma o raskole, I-V* [Letters on Split, I-V]. St. Petersburg.
7. Milovidov V.F. (1983) *Starobryadchestvo i sotsial'nyi progress* [Old Believers and social progress]. Moscow: Znanie Publ.
8. Nil'skii I.F. (1864) *Neskol'ko slov o russkom raskole. (Po povodu broshyury «Zemstvo i raskol» A.P. Shchapova – 1862 g.)* [A few words about the Russian split (Concerning the brochure “Zemstvo and Split” by A.P. Shchapov, 1862)]. St. Petersburg.
9. Senatov V.G. (1995) *Filosofiya istorii starobryadchestva* [The philosophy of the history of the Old Believers]. Moscow: Tserkov' Publ.
10. Shchapov A.P. (2011) *Zemstvo i raskol* [Zemstvo and Split]. Moscow: Kniga po trebovaniyu Publ.
11. Subbotin N.I. (1878) *Materialy dlya istorii raskola za pervoe vremya ego sushchestvovaniya* [Materials for the history of the split for the first time of its existence]. Moscow. V. 4 P. 1.
12. Subbotin N.I. (1901) *Mysli i zametki po voprosam o raskole* [Thoughts and notes on split questions]. Moscow.